



Bókay Antal

Nietzsche és Freud*

Háttér

Freud egyik legtalányosabb szellemi kapcsolata az, ami őt Nietzschéhez fűzte. E kapcsolat egyszerre volt és nem volt, mindig sejtethető, rábizonyítható volt, de sose lett elismert és felvállalt. És ha valaki, különösen, ha ez a valaki a pszichoanalízis létrehozója, ilyen következetesen ellentmondásos módon reagál egy elődre, akkor ott fontosabb dolgok lapulnak, mint amelyekre első pillanatban gyanakodni lehet.

Úgy tűnik ráadásul, hogy mindent tudunk, és mintha mégse tudnánk semmit, vagy legalábbis, mintha ismeretlen lenne a kulcs, ami nyit, a kapocs, amely köt. Tudjuk, hogy egyetemi barátján, Eduard Silbersteinen keresztül Freud már 1873-ban megismerkedett Nietzsche írásaival, bekapcsolódott a *Leseverein der deutschen Studenten Wiens* Schopenhauer és Nietzsche által meghatározott szellemi tevékenységébe. (McGrath, 1986.) 1900. február 1-jén Fliesshez írott levelében említi, hogy megvásárolta Nietzsche összegyűjtött műveit, mégpedig abban a reményben „hogy szavakat találok sok olyanra, ami néma marad bennem.” (Masson, 1985, 398.) 1908-ban a Bécsi Pszichoanalitikai Társaság üléseinek jegyzőkönyvei többször rögzítik témaként Nietzsche filozófiáját, és 1911-ben a weimari pszichoanalitikai kongresszus idején Jones és Sachs meglátogatják Elisabeth Förster-Nietzschét, a filozófus befolyásos hűgát, hogy vele Freud és Nietzsche szellemi kapcsolatáról beszéljenek. Pontosan ezen a kongresszuson jelenik meg először a pszichoanalízis világában egy nagyszerű és nem kevésbé titokzatos hölgy, Lou Andreas-Salome, (Jones, 1983, 361.), Nietzsche (és Rilke) egykori szerelme, és egy Nietzsche-könyv szerzője. Rövid időn belül Freud „műzsájává” vált, és lett „az egyetlen igazi kötelék Nietzsche és öközötte”. (Jones, 1983, 631.) Még 1908-ban, a társasági ülések egyikén jelentette ki Freud, hogy az az introspekciós szint, amelyet Nietzsche elért, aligha található meg bárki másnál, de ő maga Nietzsche munkáit

* A tanulmány a Research Support Scheme of the Higher Education Support Programme (N° 616/1995) és az OTKA T 018536 sz. pályázata támogatásával készült.

mégsem ismeri, mert minden olvasási kísérlete a túlzott érdeklődés áradatába fojtódott. (Rudnytsky, 1987, 198.) 1914-ben *A pszichoanalitikai mozgalom története* című nagy hatású összefoglalójában Freud egyértelműen kimondja: „Nietzsche műveinek nagy élvezetét később azzal a tudatos indoklással vontam meg magamtól, hogy a pszichoanalitikai benyomások feldolgozásában semmiféle váratlan képzet se akadályozzon”. (Freud, 1914, 94.) Ugyanezt olvashatjuk az 1925-ös *Önéletrajzban*: „Nietzscht, azt a másik gondolkodót, akinek megérzései és meglátásai sokszor a legmeglepőbb módon egyeznek a pszichoanalízis fáradsággal megszerzett eredményeivel, (...) sokáig kerültem.” (Freud, 1925. 67.)

A későbbi szakirodalom sem tudott sokkal többet mondani a kapcsolatról, mint annak egykori főszereplője. Többnyire szembetűnő párhuzamok felsorolását kapjuk, szerzőink a fogalmak hasonlóságáról írnak, talányos, kapcsolattalan kapcsolatként ismertetik az eseményeket (Anderson, 1980; Mazlish, 1968; Holmes, 1983; Assoun, 1994.) Peter Rudnytsky (1987, 198–222.) pedig – az előbbieknél átfogóbb módon – érdekes személyes, lelki párhuzamát és különbségét mutatja meg Nietzschének és Freudnak: mindketten az apa és testvér, az eltűnt, meghalt apa és testvér emlékére épülő ödipális neurózis élményének áldottjai és áldozatai. Tudjuk tehát a párhuzamot, de mégse ismerjük ennek okát, alapját.

Valószínű, hogy korábban nem is lehetett részletesebb elemzést adni, feltárni a két szerző közötti mélyebb összefüggést megmutató rokonságot. A jelenkor, a posztmodern értelem és jelentés kora azonban megértette az okat az öntudatlanul, olykor szerzőik ellenére megformálódott szellemi diszkurzusokat, amelyek keretében már több és főleg megalapozóbb párhuzam sejthető a két szerző kapcsolatában. Ez különösen Nietzsche kapcsán érvényes: a Foucault, Derrida, S. Kofman, A. Schrift és mások írásai alapján megformálódó „új Nietzsche” új funkciót kap, a posztmodern alapfilozófiájának szerepét. Valahol ebben a szellemi régióban található az a rejtélyes, a főszereplők és a közvetlen utódok által nem érzékelt, sőt érzékelhetetlen kapcsolat, amely az ellentmondásos kötődést lényegibb szinten magyarázza.

Freud és Nietzsche kapcsolatának igazi láncszeme az, hogy mindketten megalapozó szellemei vagy még inkább: ősforrásai voltak a modern kritikájának. A következőkben ennek csak egyetlen, bár kétségtelenül lényeges mozzanatát szeretném vázlatosan bemutatni: egy posztmodern értelem- és jelentéskonceptió mindkettejükön megtalálható párhuzamos elemeiről és párhuzamos logikájáról lesz szó.

A modernitás értelemmeghatározása mögött egy viszonylag egyszerű meggyőződés állt: *a világ minden súlyos akadály ellenére is alapvetően megnyilvánuló*, értelemre törő, és a rejtett, a titok nem feltárható, nem természetünkhöz, hanem az éppen ott és akkor fennálló korlátainkhoz tartozik. Descartes filozófiájának középponti eszméi az evidencia és a bizonyosság, az a szilárd hit, hogy a módszeres kételkedés ellenére, vagy éppen azáltal, meg lehet különböztetni egymástól az igazat és a hamisat.

A modern említett korai kritikusai éppen ezen a ponton támadták a modern jelentésfelfogását, azaz a modernség magvát. Nagyon általánosan: feltételezték, hogy nem a megnyilvánuló, a megnyíló az elsődleges, hanem az *elrejtett*, az *elrejtőző az elsődleges és szükségszerű*, azaz az elrejtettség a lét természetéhez tartozik. Az elrejtett így nem a megismerés sajátossága, kényelmetlen, de korrigálhatatlan hibaszálaléka, hanem az, ami alapvetően fennáll. A posztmodern számára ezért a *nyilvánuló* minden szükségessége ellenére is gyanús derivátum, megnyilvánító ereje ellenére, természetéből következően, elsődlegesen elrejtő, eltitkoló, azaz alapvetően hazug. Nietzsche és Freud eltérő logikával, de éppen ennek az elrejtettnek az ontológiai elsőbbségét ismerte fel. Ez a látszólag ártatlan kiindulópont radikálisan új diszkurzust rejt, melyben nemcsak a jelentés, értelem felfogása alakul át, hanem gyökeresen megváltozik a személy, az én fogalma, hiszen kivonódik belőle az identitás logocentrikus eszméje, és az én, a jelentés a vágy szétszóró-

dó, disszeminálódó univerzumába vetődik ki. Az elrejtettség elve felfüggeszti a jelölt létének a feltételezését, hiszen ha minden lényege szerint elrejtett, akkor nem ez vagy az az elrejtett, hanem az elrejtettség létmodalitás. Ha kellően mélyre tudunk tekinteni, mindenről, minden tiszta és nyilvánvaló értelemről kiderül, hogy az elrejtettség reduktív torzításának megjelenése. Az elrejtettség pedig, ha nem valami efemernek a tulajdonsága, hanem magának a létnek a modalitása, akkor folyamatszerű, történés-természetű, temporális és személyes, igazából maga az *elrejtőzés*, szétszóródás az elrejtett káoszában. Az értelem ilyen felfogása alapvetően megváltoztatja a személy, az én lehetőségeit, hisz az elrejtőzés elsődlegessége felnyitja az ént a káosz, a végtelen irányában. Nem véletlen, hogy Hegel elvével, mely szerint, „aki ésszerűen néz a világra, arra a világ is ésszerűen néz vissza”, Nietzsche azt szegezi szembe, hogy „aki szörnyekkel küzd, vigyázzon, nehogy belőle is szörny váljék. S ha hosszasan tekintesz egy örvénybe, az örvény visszanéz rád.” (Nietzsche, 1886, 112.)

Freud, éppúgy, mint Nietzsche, szembetalálkozott ezzel az örvénnyel. Nem véletlen, hogy a *Bevezetés a pszichoanalízisbe* XVIII. előadásának végén egy olyan „tudományelméletet” vázol, mely az emberi léttörténetet az elrejtettség növekvő felismerésének tükrében értelmezi. Freud kifejti, hogy az emberi történelem voltaképpen az emberiség nagy nárcisztikus sérüléseinek története, az én logocentrikus hatalma szétesésének története. Ebben az az ironikus, hogy ezek a nárcisztikus traumák látszólag éppen a nagy ismereti forradalmak velejárói voltak (vagyis az elrejtettet úgy juttatták hatalomra, hogy kibővítették a megnyilvánuló körét). Az első trauma Kopernikuszé, aki kivetette az embert a természeti világ, a kozmosz közepéből; Darwin, másodikként, bebizonyította, hogy nem vagyunk az élővilág különleges jogú lényei, „animális természetünk” kiirthatatlan. Végül, Freud a pszichoanalízissel „be akarja bizonyítani az énnak, hogy még a saját házában sem úr, hanem szűkösi hírekre van utalva a felől, ami a lelki életében lejátszódik.” (Freud, 1917, 234.) A pszichoanalízis nemcsak a tárgyi és élő világ elrejtettségét vallja, hanem bebizonyította az én elrejtettségét, és ezzel radikális kritika alá vonta a karteziánus énfogalmat. Nietzsche, hasonlóképpen, azt vallja, hogy „Kopernikusz óta az ember kizuhant a középpontból az X felé.” (Nietzsche, 1967, 8.)

A következőkben áttekintését szeretném adni annak, hogy két szerzőnk mit értett az elrejtett elsődlegességén. Mindkét szerző esetében négy részben tárgyalom a kérdést: előbb egy átfogó meghatározását adom az elrejtettnek, majd három lépésben tárgyalom az elrejtett lényegét, az elrejtett elérhetőségének gyakorlatát és az elrejtett elérésének tipikus technikáit. Érdekes következmény az, hogy a kiindulópontok eltérése miatt a nietzschei filozófia és a freudi pszichoanalízis eltérő, sőt ellentétes irányban építi fel belső rendszerét, logikáját.

NIETZSCHE

Az elrejtettség retorikai fogalma

Nietzsche kétségbe vonja a nyelv, az értelem, a ráció végső megbízhatóságát. A megismerés és a nyelv *szerinte nem vezet*, hanem *félrevezet*: szükségszerűen kollektív természete következtében egy – voltaképpen elkerülhetetlen – hazugságba vonja az embert. Az a meggyőződésünk ugyanis, hogy foglalmaink szabatosak, kijelentéseink a valóságot reprezentálják, egyáltalán nem megalapozott.

A külső világ az egyik irányból és belső érzéseink sokfélesége a másiktól valójában ijesztő káoszsal szembesít minket. Ezt a káoszt nem merjük el- és felismerni, mert mélységes bizonytalanságba taszítana minket, és lehetetlenné tenné az emberi élet kollektív koordinálását. Ezért olyan gondolati mechanizmusokkal, értelemképzési technikákkal lépünk ezért fel, amelyek nemcsak az „igaz” megismerést teszik lehetetlenné (ez ugyanis, mint látni fogjuk, eleve nem lehetséges), hanem még ezt a lehetetlenséget is elfedik. A gondolkodó embernek „már az is nehezebbre esik, hogy beismerje, hogy a rovarok vagy madarak egy egészen más világot érzékelnek, mint az ember, és a kérdés, hogy melyik világpercepció a helyesebb, teljességgel értelmetlen, minthogy ez esetben máris a helyes percepció mértékével, azaz egy (eredendően) *nem létező* mértékkel kellene mérni.” (1873, 10.) A modern által trónra ültetett ráció ezért nem más, mint egy illúzióra épülő illúzió, egy illúzió, amelyet öncsalás tesz felismerhetetlenné.

Az elfedés legfőbb eszköze: *a nyelv*, illetve ennek kettős formális struktúrája: *a grammatika* és *a szemiotika* (jelhasználat). Az ember ezek segítségével próbálja – nem megoldani, hanem sokkal inkább – eltitkolni azt, hogy a kollektív-formális értelem nem képes az élet teljes megragadására. A *grammatika* egy formális, reduktív sémát, korlátozó rendet helyez a milliónyi belső és külső folyamatra, ezzel hamisan stabilizálja, megtevesztően artikulálja őket, célja „sematizálni, a káoszra annyi szabályszerűséget és formát erőszakolni, amennyire gyakorlati szükségleteink igényt tartanak.” (1906. 69.) A grammatika abszolútnak tetsző, de lényegükben szellemi-metafizikai fogalmakat, elképzeléseket teremt. Nietzsche legismertebb ilyen példája: Isten mint grammatikai produktum. Nem Isten létéből következtetünk arra, hogy van teremtmény, hanem megfordítva, úgy gondoljuk, hogy ha van valami, ami fennáll, megteremtődött, akkor kell legyen hozzá teremtő is. Ez a gondolat rejlik Nietzsche sokat idézett mondása mögött: „Attól tartok, hogy nem szabadulunk meg Istentől, mert ma is hiszünk a grammatikában.” Hasonlóképpen ennek a grammatikai hibának az alapján álló hibaként értelmezi Nietzsche Descartes *cogito ergo sum* elvét is: abból, hogy van gondolkodás, a grammatikai alapú szokásra építve mondatik ki, hogy van mögötte gondolkodó is. Nietzsche azt a következtetést, hogy a cselekvések mögött szubsztánstünetként rejtőzik a szubjektum, „örök grammatikai tévedésnek” nevezi, és ezzel megkérdőjelezi a 20. században olyannyira központi személy-én (self) fogalmat. A személy fogalma ugyanis arra a gondolatra épül, hogy az egyéni cselekvések sora *parole* természetű, ezek mögött egy lényegi személyes mag, egy *langue* rejtőzik, és a személy eme belső koherenciája előfeltétele a világ koherenciája megragadásának.

A *szemiotika*, *szemantika* igazságértékre épülő megjelenítő ereje is illúzió, mert szavaink képtelenek áthidalni a szó és a dolog közötti szakadékot, a dolgokat egyszerűbbnek, egymástól elkülönültebbnek, önmagukban létezőknek és stabilnak mutatják. Jelentése szempontjából minden szó magában véve, a kezdetektől fogva trópus, költői kép. A retoricitás nem alkalmassá teszi az igazságot a szavakhoz, hanem lényegi természetüket alkotja. (Schrift, 1992, 130.) Nietzsche a nyelv szemantikai lényege kapcsán egy „köznap metafizikáról” beszél, amelyben „a 'ceruza' fogalom összekeveredik a ceruza 'tárgyával'”. (Schrift, 1992, 131.) A jeleket egy ügyes redukció vezérli: a hasonlót azonosnak vesszük, és egyetlen fogalom alá vonjuk, vagyis metaforizálunk. Alapvető emberi törekvés „a metafora-alkotás iránti ösztön”. (Nietzsche, 1873, 12.) A metafora, a retorizáltság olyan alapvető ontológiai pozíció, amelynek meghaladására az embernek nincs lehetősége, faji lényegéhez tartozik. Minden, nyelvben artikulált értelem ráadásul kétszeresen is csalás, egyszer érzékeink, majd az érzékelt képet megjelölő fogalmaink működése nyomán. „Mi is tehát az igazság? Metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege, azaz röviden: emberi viszonylatok összessége, melyeket valaha poetikusan, retorikusan felfokoztak, felékesítettek és átvitt értelemmel ruháztak fel, s amelyek utóbb, a hosszú használat folytán szilárdnak, kanonikusnak és

kötelezőnek tünnek föl egy-egy nép előtt: az igazságok illúziók, amelyekről elfelejtettük, hogy illúziók, metaforák, melyek megkopván, elveszítették érzéki erejüket.” (Nietzsche, 1873, 7.) A metaforák léteremtő szerepe ezzel végleg érzékelhetetlenné vált, mert az élet köznap, kollektív követelményei a metaforikus használat metaforikus természetét elfelejtetik velünk, és azzal áztatnak minket, hogy a lét nem retorikus, hogy van esély ráatalálni a szavakkal a valóság lényegére: „csak ama primitív metaforavilágtól való megfélemlítés révén, csak az emberi fantázia őseréből forrongó folyamként feltörő eredendő képáradat megmerevedése és megkövülése folytán, csak ama kikezdetlen hit által, amely szerint ez a Nap, ez az ablak, ez az asztal magában való igazság [Wahrheit an sich], vagyis röviden, csak az önmagáról mint szubjektumról, mégpedig mint *művészi módon alkotó* szubjektumról való elfeledkezésnek köszönhetően élhet az ember valamelyest nyugalomban.” (1873, 9–10.) A karteziánus ember, a modern ember ezért a „gondolodom, tehát vagyok” helyett sokkal inkább a „gondolodom, tehát csalog” tézisből vezethető le. Nietzsche ugyanakkor elismeri azt, hogy nem igazán tudunk mást tenni, hiszen az „ember a dolgokban végső soron csak azt találja meg, amit maga tett bele; ezt a megtalálást nevezik tudománynak, a beletételt művészetnek, vallásnak, szerelemnek, büszkeségnek. Mindkettőt, még ha gyerekjátékok is, folytatni kell.” (1906, 89.)

Van persze más lehetőség is: ez a *nihilizmus*, azaz a káosz bevallása, és ezzel együtt egy mélyebb, átfogóbb, a csalást legalább beismerő, majd a csalás értelmét, üzenetét figyelő viszony. Nietzsche megoldása tehát élesen nem grammatikai, hanem retorikai a szó azon ontológiai értelmében, mely szerint az elrejtett nem más, mint elsődleges, lét-természetű metaforizáltság. A retorikai a rejtettség formája. Voltaképpen éppen fordítottja annak, ahogy a retorikait például az új kritika értelmezte. Nietzsche számára a retorikai a képi kifejezésben éppen rejtettség lecsendesítésére törekszik, nem az egyértelmű kép sokértelmű jelentésére utal, hanem a sokértelműség, a kibírhatatlan, kezelhetetlen sokértelműség, az elrejtettség sematizálására, leegyszerűsítésére tör. A metafora nem felnyit, hanem eltakar, egyértelműsít; értelme, metaretorikai lényege nem önmagában rejlik, hanem abban a kérdésben, hogy mit és miért redukál, sematizál. Nietzsche a retorikai (a káoszra rendet építő tett) előzményeit vizsgálja, valamiféle beláthatatlan határu metaretorikát derít fel. Ennek a sokszoros értelmezési sornak a háttérben valami olyan erő rejlik, amit nem lehet önmagában megérteni; mindig, természete szerint, elkerülhetetlenül, mintegy ontológiai kvalitásként az elrejtőzés köntösében jelenik meg. Az élet folyamata az elrejtő értelmezések folyamatos létrehozása és lecserélése, az álruhák sűrűbb szövésű és ugyanakkor hatásosabb álruhára váltása:

„Írásaimat át- meg átjárja az a meggyőződés, hogy a világ értéke interpretációnk függvénye (hogy valahol talán egyéb interpretációk is lehetségesek, nem pusztán emberiek), hogy az eddigi interpretációk perspektivikus becslések, melyek révén életben maradunk, akarjuk a hatalmat, illetőleg fokozzuk azt, hogy az ember minden fölmagasodása szűkebb interpretációk lekiűzdését vonja maga után, hogy mindennemű erőfeszítés és hatalomkivetítés új perspektívákat nyújt, és új láthatárokat tár elénk. A világ, ahogy reánk vonatkozik, hamis, vagyis nem tényálladék, hanem megfigyelések sovány összességének lekerekítése és kigondolása (...), amely sohasem közelít az igazsághoz, mivel – 'igazság' nem létezik.” (1906, 90.)

Nincsen semmi személyességünkön, személyes megértési és akarási mechanizmusainkon kívül, és minden stabilitás csak egy egyezés, egy (referenciális vagy retorikus) nyelvjáték, mely (retorikus) nyelvjátékokra épül (egy ilyet fed el). A világnak nincsen mélye, csak egy minden személyhez külön kapcsolódó retorikus-poétikus mormogás rejlik benne, mely egy éppen ilyen kaotikus valamit transzformál, érzékeltet, de ki sose mond, mert kimondhatatlan.

Az elrejtett/elrejtés természete

Itt értünk el az elrejtett és elrejtés természetéhez, hátteréhez. Ez a retoricitással megmutatkozó kimondhatatlan „a hatalom akarása”. A hatalom akarása egy nyelven túli biológiai (testi) természetű személyes és faji erő, vágy. Önmagában nincsen, de mindenben – végső soron – ő rejlik: „az igazság tehát nem valami létező és megtalálható, hanem valami *megalkotandó*, amely nevet ad egy *folyamatnak* vagy inkább valami győzni vágyó akaratnak, amely soha véget nem ér, soha el nem fogy (...) egyfajta *aktív meghatározás*, nem pedig valaminek a tudatosulása, ami „magánvalóan” szilárd és meghatározott. Egyszóval: 'a hatalom akarása'.” (1906, 78.) A hatalomakarási alapvető szükséglete az, hogy megtestesüljön, képet kapjon, retorizálódjon. Mindent, ami körébe kerül, a semmiből valamivé, a nem-érzékeltből érzékeltté változtat, létbe artikulál. A hatalom akarása az a személyesből fakadó lélekvezető ellen-Hermész, akinek útja, iránymutatása visszafelé, az alvilágból a felvilágba vezet:

„nem szabad megkérdezni: 'de akkor ki interpretál', hanem magának az interpretálásnak, a hatalom akarása egy formájának kell létet tulajdonítanunk (ám nem passzív 'létet', hanem *folyamatot*, levést) indulatként.” (1906, 81.)

A mindent átható retoricitást tehát mint a hatalomakarási formáját foghatjuk fel (Hermész visszaútajából csak a vezetést érzékeljük, a vezetettet – hisz mi magunk vagyunk – sohasem). Nietzsche nagyon világosan figyelmeztet arra, ami az Orfeusz–Eurüdiké történetből még fontos: nem szabad visszanézni, nem szabad megkérdezni, „ki interpretál”, a retorikai mint univerzális mechanizmus, mint egyfajta lét-írás működik, és mögötte nincs fonocentrikus személyesség.

A hatalom akarása kettős folyamatot, reláció-sort, azaz elrejtési működést foglal magába. Egyrészt, folyamatosan *perspektívákba* állítja a világot, még pontosabban, a világ nem önmagában, nem objektíven érthető, hanem perspektívák tükrében jelenik meg, a perspektívák, a hatalomakarási akcióinak keretében léteznek. A perspektíva lényege szerint aktivitás, valamivé válás, valamitől eltávolodás, egyfajta szétszóródás. Másrészt viszont, minden hatalomakarási akció egyben *megtestesülés* is, azaz csakis a megtestesült, artikulálódott hatalomakarási akció, ami létező, érzékelhető, megfogható. A perspektíva szétszór, a megtestesülés összefog és rögzít: kettős ellentétes játékban járulnak hozzá a hatalom akarása létezéséhez.

Az elrejtett/elrejtés feltárulásának, felmutatásának folyamata

Nietzsche meglehetősen sokat írt arról, hogy az ember életét általánosan megalapozó univerzális hermészi tevékenység mellett, azzal párhuzamosan, szükség van arra, hogy retorikus értelmeinket retorikus-hermeneutikus módon megértsük. Ez a kidolgozott metaretorika a *genealógia*. A genealógia a hatalom akarásának a leleplezése, visszatérés a testihez, az erő, a lelki energia perspektívába és megtestesülő pillanatához. A genealógia nem az eredet kutatása, hanem azon értékek, irányulások (retorikák) felfejtése, amelyek egy meghatározott eredethez hozzájárultak. Leegyszerűsítve: a genealógia nem valami hozzám képest objektívnek a megértése, magyarázata, hanem válasz arra, hogy rám vetítve, hozzám viszonyítva milyen életvonatkozások, értékek lettek az elemzett jelenségben keletkezésekor elrejtve. A genealogikus kutatás „különböző jelenségek kritikai újraolvasását és újinterpretációját jelenti az eredetüknél felfedezhető értékek perspektívája szempontjából.” (Schrift, 1990, 173.) Nem a hagyományos történeti kutatásról van tehát szó, nem arról,

hogy definiálja valami megjelenésének a pillanatát, hanem ennek a megjelenésnek a titkos, rejtett és többnyire kaotikusan sokféle szubjektív forrását határozza meg, olyan forrásokat, amelyek felismerése a mai létünk, interpretátori hozzáállásunk összetevőiként is értelmezhető. A genealógia végtelen, új megértési pozícióból ugyanis szükségszerűen tárulnak fel addig rejtett retorizálási folyamatok. A genealógus az élet káoszában megtalálja a retorizáló akarati formákat. (Foucault, 1991, 63.)

Az elrejtett/elrejtés feltárulásának módja, technikája

A genealógia a létrejövétel metaretorikus folyamatoként kikövetel egy olyan tevékenységet, amely a metaretorika retorikai feltárását végzi el, ez a *filológia*. A filológia retorikus akció, amely az élet retorikai formáinak retorikai megragadását végzi el. A filológia ezért feltáró, értelmező olvasata az élet megjelenése és elrejtettsége viszonyának. (Vö. Kofman, 1972, 196.) A nyelv-hatalom akarása elsődleges interpretációjának genealogikus természetű megértési mechanizmusa a filológia (és ebben az értelemben írja Paul de Man, hogy a posztmodern irodalomelmélet „visszatérés a filológiához.” [de Man, 1986, 21–26.])

Nietzsche pályája kezdetén a mai értelemben is filológus volt. A *tragédia születése* előtt úgy gondolta, hogy a filológia célja az antikvitás megértetése. A hagyományos filológia elutasításával a filológiát egy közvetlenebb hermeneutikai feladattal látta el, úgy gondolta, hogy az nem más, mint „a helyes olvasás művészete”, vagyis a meghatározott jelentés, többnyire a szerzői jelentés rögzítése. Kései korszakában válik a filológia alapvetően retorikai-hermeneutikai természetűvé, és pusztá értelmezési technikából a szövegek létezési keretévé. Az *Antikrisztusban* Nietzsche a filológiát a következőképpen határozza meg: „Filológián e helyütt nagyon általános értelemben a jó olvasás művészetét kell értenünk.” (Nietzsche, 1888, 80.) A helyes olvasással szemben a jó olvasás nem egy rögzített, redukáló jelentést próbál az eredeti sokrétűségének helyébe tenni, hanem a szöveget az olvasás teremtő közegében tartja, és a lehetséges jelentéseket az olvasattal adekvát lépozícióból jelöli ki. A jó olvasás ezért a megfelelő retorikus bőséggel történő olvasás, vagy még pontosabban: a retorikai ontológiai kontextusában történő olvasás. Olyan olvasás, amely egy pillanatra sem felejt, hogy minden stabil jelentés gyanús, minden eredmény arra szólít fel, hogy retorikai természetét, azaz éppen a felismeréssel homályba burkolózó elrejtettségét kezdjük el feltárni. A filológiát ezért úgy értelmezem, hogy ez az az olvasási technika, hozzáállási mód, amely a szövegek, a jelentések retorikus alaptermészetét figyelembe veszi.

Freud

A pszichoanalízis a 20. század egyik legjelentősebb szellemi újítása, nemcsak új gyógyítási mód, nem is csupán új pszichológiai elmélet, hanem az emberi személyről szóló radikálisan új beszédmód is. Freud munkássága Nietzschéhez hasonló mélységű és irányú váltást hoz az értelem, a jelentés fogalmának, egyáltalán: az emberi szubjektivitás problémájának kapcsán. Lényeges eltérés azonban, hogy Freud nem filozófus volt, hanem lelki betegségben szenvedő emberek gyógyításával foglalkozott. A nietzschei rendszer *elvi-filozófiai*, a freudi pedig *élet-gyakorlati* szempontból építette ki a megértés és jelentés modernről eltérő programját.

Ebből következik az, hogy a pszichoanalízis számára azok a lépések, amelyeket az előbb Nietzsche jelentésfilozófiája kapcsán láttunk, fordított irányt mutatnak. Elsődleges a hermeneutikai retorikai tevékenység, a terápiás dialógus: ez az a tevékenység, amely Nietzsche filológiai rekonstrukciós fázisával azonos. Ez egy gyakorlati retorika, sajátos kétszemélyes megköltés, retorizálás, mely egyedüli forrása a személyes múlt visszafelé történő kiépítésének (a pszichoanalitikus genealógiának) és azon feltételezéseknek, amelyek egy megalapozó hátteret, a „hatalom akarása” pszichoanalitikus párjának létét sejtetik.

Az elrejtettség hermeneutikai fogalma

A pszichoanalitikus filológia nem „szaktudomány”, hanem egy rendkívüli érzékenységgel felismert, egyébként mindannyiunk által gyakorolt „élet-retorika” vagy „élet-hermeneutika” szisztematikus kidolgozása. Pozíciójának meghatározásához érdemes röviden felidézni azokat a közismert lépéseket, amelyek a pszichoanalízis radikális diszkurzusának kialakulásához vezettek.

Freud kezdő ideggyógyásként beteg emberekkel találkozott, és a rendelkezésére álló modern orvostudományi gondolkodási móddal nem tudott segítségükre lenni. A modern orvostudomány a pszichés betegségek tüneteit (például a hisztériás bénulást, hallucinációt vagy a szkizofrén beszédzavart) organikus folyamatok okozataként próbálja magyarázni. A különös, irracionális viselkedés eszerint a testi gépezet elromlásának következménye. A gyorsan fejlődő organikus orvostudomány ugyanakkor, bizonyos jól körülhatárolható betegségek esetében, minimális eredményt hozó gyógyításra sem volt képes.

Freud elégedetlenségét erősítette az, hogy néhány nagy hírű elődje és tapasztaltabb kortársa, elsősorban a párizsi Salpetriere klinika igazgatója, Jean Charcot is úgy találta, hogy az organikus-mechanikus magyarázat nem elégséges a pszichés betegségek esetében, mert még kifejezetten testi tünetek (pl. bénulások) is sokszor a test organikus logikája ellenében formálódtak meg. Nyilvánvaló volt, hogy „a hisztériánál az egyes testrészek bénulásai és érzéketlenségei az ember egyszerű (nem anatómiai) elképzelésének megfelelően határolódnak el.” (Freud, 1924, 19.), vagyis a beteg karja a köznap „kar” fogalom és nem a tényleges a neurológiai beidegződési háttér szerint vált bénává.

Freud az organikus okkal ellentétes pszichés ok elvét az 1895-ös, Josef Breuerrel közösen írott *Tanulmányok a hisztériáról* című könyvében fejtette ki. Ennek legjelentősebb gondolata az, hogy „a hisztériások elsősorban emlékektől szenvednek”. (Breuer–Freud, 1895, 58.) Mai terminológiával: az emlékek a lélekben úgy vannak jelen mint jelöltek, amelyeknek a tünetek jelölik. Egy ilyen elgondolás alapvetően késő-modern szemléletet tükröz, a személyt egy mély, rejtett jelentés megjelenítéseként értelmezi. A lélek mélyének jelöltjei ráadásul egy tényleges életeseményhez, a traumához kapcsolódnak, mintegy visszakapcsolódnak a valóságosba. Éppen úgy, ahogy a nyelv kifelé, a világ felé kialakít jelölőket a jelöltek reprezentációjára, az emberi psziché kialakít jelölőket a belső jelöltek jelölésére. Nincs más teendő, mint kibontani ennek a grammatikai-szemantikai mechanizmusnak a titkait. A 19. század utolsó évtizedében, az akkor még jószerével ismeretlen Freud ennek a grammatikának és szemantikának a kidolgozásával foglalkozik. Terápiáiban egyre több jelöltöt vezet vissza a lelki, belső jelöltre, egyre több tünetet fejt meg a páciens emlékeinek előkutatásával. A sikerekkel párhuzamosan azonban a módszer egyre problematikusabbá válik, és az elméleti magyarázat is hiányosnak bizonyul. Egy grammatikai-szemantikai koncepciónak szüksége lett volna arra, hogy a terápia legalább elvileg eljusson a hiba, a tünet kiindulási pillanatához, a hibás jelölthöz. Freud először egy olyan kiinduló gyermek-

kori traumát, egy megbetegítő, de elfelejtett eseményt feltételezett, amely ennek forrása lehetett volna. Azonban sorra tértek vissza hozzá korábban már gyógyultnak hitt betegek, és a korábban végsőnek gondolt, grammatika-teremtő trauma mögött új traumák sejtettek fel. A jelöltként végső, valóságos nyugvópontként vett múltbéli eseményről kiderült, hogy ő maga is jelöl egy még inkább elmúlt eseményt, amely mögött aztán újra egy megalapozó esemény található. *Freud szembesült azzal, hogy a terápiákban nem megnyugtató jelölteket, hanem sokkal problematikusabb jelölőláncokat talál az egyes tünetek jelei mögött.*

A jelölőláncok viszont már nem grammatikai természetűek, nem a lélek-nyelv *langue*-jának elemei, hanem egy sajátos retorikai-hermeneutikai szituáció produktumai. Minél fontosabbak, hatalmasabbak, annál kevésbé érhetők el önmagukban, kizárólagosan *dialógusban és ismétlésben születnek*, formálódnak meg. A páciens a terápia egy bizonyos szakaszában egy kamaszkori emléket mond el tünetéhez kapcsolódóan, ez némi időszakos javulást hoz. A test tünetei reagálnak a lélek gubancainak oldására. A javulás azonban nem tartós, és a terápiában kiderül, hogy a kamaszkori emlék mögött egy korábbi emlék sejlik fel, melynek megbeszélése újabb javulást hoz. A terápiás folyamat azonban befejezhetetlen, lezárhatatlan. A jelölő–jelölt stabil, strukturális viszonya helyett egy láncolat keletkezik, amelynek minden tagja (potenciálisan még az akkor éppen legvégső is) jelölő. A személyről kiderül, hogy nincsen stabil magva, nincsen végpontja, minden végpontnak hitt mögött újabb végpont bukkan fel. Ez a lezárhatatlanság a pszichoanalízis egyik posztmodern kiindulópontja, hiszen a felismerés illúziójának minősíti az egységes személy, a végleges, egyértelmű jelentés és a megbízható grammatika iránti törekvést.

A pszichoanalitikus dialógus lényegi természetéhez tartozik az, hogy előfeltételezi az elrejtetést, mert lényegéhez tartozik egy minden más eszközzel elérhetetlen felnyitás és önfeltárás. A dialógus partnerei nem elmondanak valamit, hanem megcsinálják, artikulálják azt, amit a dialógus tematikusan termel. A retorikai-hermeneutikai tevékenység tehát létrehoz értelmet. Van benne tisztán filológiai mozzanat is (Freud ezt az álommunka technikai kapcsán tárgyalja), de döntő összetevője hermeneutikai, tehát tartalom-, és nem formafeltárás. Tartalom „oda-költés”, élményeket, érzéseket magyarázó témák, tartalmak kialakítása, egyfajta életkommentár történik benne. A terapeuta és a páciens a dialógus alapján egyre kidolgozottabb közös világot birtokol, olyat, amely értelemhez juttatja az értelemmel nem rendelkező élményeket. A tartalmak természetesen nem referenciális-grammatikai alapon formálódnak meg, hanem retorikus-metaforikus módon. Az elrejtett tehát nem megtaláltatik, hanem hermeneutikai-dialogikus módon megteremtetik.

Terápia – a hermeneutikai felfogás retorika-elméleti koncepciója

A pszichoanalitikus elrejtettség fogalom definíciójánál világos, hogy lehetetlen azt a terápiától függetlenül meghatározni: a pszichoanalízis nem más, mint maga a hermeneutikai dialógus, a terápia. A pszichoanalitikus terápia lényeges sajátossága, hogy egy nagyon intenzív érzelmi viszony (az indulatáttétel és viszontáttétel), vagyis a vágy feszültségében folyó dialógus. Az áttételek szerepe az, hogy a dialógus alapjaként biztosítsák az elfojtott mögé tekintést, a racionalitás és racionalizálás öncsalásának megkerülését. A dialógus nem eszközszerű nyelvhasználat, hanem igazából nyelvteremtés. A szokásos racionális nyelvhasználat, egy köznap feladatról folytatott dialógus célja az, hogy egy közös nyelvet érvényesítsünk, és problematikus helyzetben mindig tisztázzuk, ki mit ért a kijelentéseken, szavakon. A pszichoanalitikus terápia dialógusa nem közös nyelvet akar érvényesíteni, hanem arra törekszik, hogy egy eddig érvényesülésre képtelen vágyat (egy nyelv előtti privát

értelmet, irányulást) érzékelhetővé, azaz létezővé és kezelhetővé tegyen. Az ilyen érzékelhetővé tétel nem a kollektív konvenció érvényesítése, mert ez az öncsaló józanság rákényszerítése lenne a lénye mélyén bolond létre. Nem a közös konvenció alapján történő leírás, hanem a személyes kapcsolaton keresztül átélés, befogadás az, ami az értelmet teremti (ami voltaképpen mindig és mindenkor újrateremtés, ismétlés és retorizálás).

A hermeneutikai filológia nem csupán formai, hanem tartalmi is: „Munkánk eredményeként két dolgot értünk el: az álom elemére vonatkozó felfogást és az álomfejtés technikáját.” (Freud, 1917, 92.) A tartalmak nem hasonlítanak a pozitívista filológia jelentés-fenomenológiájához, tehát nem valami kollektív életigazság képi megjelenítései, nem kimondások, megjelenítések a hagyományos értelemben. Sokkal inkább „pótlékok” (*Ersatz*) (Freud, 1917, 92.), melyek nem annyira megvilágítanak, hanem sokkal inkább elfednek valamit. A pótlék olyan, mint a téglá, amely mögé a kincset rejt valaki: célja az, hogy a kincsre semmiképp se utaljon a téglá, mégis mindig fellelhető legyen mögötte. Ez a hermeneutikai filológia posztmodern, hiszen a grammatikai jellegű jelviszony benne teljes mértékben felbomlott, a nyelv a szokásos eszközfunkcióban kapott szereppel ellentétes működésű. A „pótlék” mögé természetesen mindig teremt a terápia két résztvevője valami jelentést, a dialógus értelemteremtő tevékenysége ellene szegül a tisztán negatívnak, a tisztán elfojtnak, és létrehoz valamit, amit a pótlék mögött felfedezni vél: „eljárásunk az, hogy a szabad képzetársítás útján ezekhez az elemekhez újabb képződményeket hozunk a felszínre, amelyekből aztán az elrejtettet kitalálhatjuk.” (Freud, 1917, 92.) A pótlék azonban olyan, ami nem kipótolható, tehát kitalálhatunk valamit mögé, de aztán újra ki kell találni egy másikat, és így tovább, lezárhatatlanul.

Genealógia – az önteremtő elrejtés feltárása

A dialógus maga nem elsősorban „valamiről szól”, nem jelentések leírása, hanem az értelem artikulációjának újrateremtése, egy károsan, megbetegítően megtestesült vágy visszavezetése genealógiai kezdőpontjára. Ennek a visszavezetésnek a segítségével lehet aztán új belső értelmet teremteni, olyat, ami nem vagy nem annyira megbetegítő, mint a korábbi változat. A jelen furcsa eseményeinek, tüneteinek analógiáival, ismétléseivel és értelmezéseivel a pszichoanalízisben egy addig ismeretlen történelem, az analógiákat teremtő személy története formálódik meg. Ez a pszichoanalitikus történetiség ugyanazt a felfejtő mozzanatot rejt, mint Nietzsche genealógiája. Azt tárja fel, hogy a személy teremtődésekor milyen csomópontokon, kulcspontokon történt artikuláció, illetve elfojtás, hogy mik azok a rejtett lelki elvek, irányok, amelyek az a rtikulációt, az elfojtást a megtörtént irányba terelték, és ezzel betegséget okoztak. Az ilyen hermeneutika célja valójában nem valaminek, valami végső lelki értelemnek a felmutatása, hanem annak a megértési eseménynek (egy feltételezhető életeseménynek) egy jelenkori megértési eseménnyel történő rekonstrukciója.

A pszichoanalitikus genealógia annak az elsődleges értelmezésnek, hermeneutikai aktusnak a kidolgozására irányul, amelyet életünk kialakítása során használtunk. Ebben az értelemben ezért ez egy másodlagos hermeneutika, mely egy elsődleges (önteremtő) hermeneutikát bont ki. Viszonyuk azonban ennél jóval bonyolultabb. A terápiában rekonstruált személy-genealógia nem feltétlenül azonos a személy valódi történetével, mert gyakran, sőt rendszerszerűen a másodlagos, a terápiás szituációban megformálódó megértés emeli ki, teremti oda, és teszi hermeneutikai értelemben jelentőssé az egykori életeseményt. Különös történetiség ez, hiszen egyrészt nem kronologikus, hanem a jelen élményei, eseményei alapján vetítődik vissza, másrészt nem stabil, hiszen a jövő felé nyitott, mert az új álmok és az új tünetek új személytörténet megrajzolását teszik lehetővé.

Mind a dialogikus retorika, mind a hermeneutikai genealógia azt sugallja, hogy létezik valami, ami forrása, dinamizáló eredete mindennek. Freud 1900-ban megjelentetett főműve, az *Álomfejtés* volt az, amely szerint az emberi psziché nem egy belső jelölt jelölője, hanem folyamatos értelmezési kísérlet egy, a lélek mélyén rejtőző kimondhatatlan artikulációjára, megtestesítésére. Az *Álomfejtés* általában és különösen az utolsó, elméleti fejezete jelentősen továbbfejleszti a korábbi hisztéria-könyv felfogását. A hisztéria kapcsán Freud még önálló lelki problémák, traumák szerepét vizsgálta egy-egy tünet létrehozásában. Az *Álomfejtés* viszont azt állítja, hogy ezek a fragmentumok egy egységes erő, egy vágy-komplexum megjelenésének, létezésbe kerülésének jelei. Ezt az egységes erőt nevezi el Freud *tudattalannak*. A tudattalan olyan, amit nem tudok felidézni, és nem tudok elfelejteni sem, időtlen, nem változó, személyes és testi kapcsolótú kifogyhatatlan öserő, amely az egyes ember életében folyamatosan megvalósulásra, megtestesülésre tör. A gondolat határozottan ellentétes a karteziánus felfogással: a tudattalan, a vágy minden racionális mögött megtalálható, a racionális valójában nem más, mint a tudattalan vágyak rendezett, elfogadható bedolgozása az emberi világba. Descartes „gondolkodom, tehát vagyok” elvével ellentétben Freud a „vágyom, tehát vagyok” elvet tartja megalapozónak. A gondolkodás csak felszíne, késői terméke sokkal mélyebb ösztön és indulat komplexumoknak.

A vágy azonban nem írható le, és nem figyelhető meg, rendezetlen, kimeríthetetlen, állandóan változó (temporális) és folyamatosan értelmezésre és újraértelmezésre kényszerít. (Freud két eltérő nyelvet különített el: a tudattalanban működő elsődleges folyamatot és tudatos világunk másodlagos folyamatait.) A tudattalan és a hozzá kapcsolódó lelki mechanizmusok ugyanazt az életpozíciót és elméleti szerepet töltik be Freudnál, mint a hatalom akarása Nietzschénél. Freud azonban – éppen a hermeneutikai megközelítés következtében – meglehetősen pontosan tipologizálja azokat a tartalmakat (én-ösztönök, szexuális ösztönök, életösztön, halálösztön és általában az elfojtott), amelyek a tudattalanban találhatók. A tudattalan tartalmi persze nem tárgyi tartalmak, hanem az egyes ember megszületése pillanatától folyó, saját vágyértelmezései, a libidó környezetére (testére, környezetében megjelenő személyekre) való értelmezése, vagyis *egy személyes, ontológiai hermeneutika megszakíthatatlan érvényesítése*.

A tudattalan vágytartalmi maguk indítanak el egy ős-hermeneutikát, egy értelmezést, mégpedig azzal, hogy kielégülésre törnek. Az az esemény, amelyre a vágy törekszik, a vágy értelme, megtestesülése, artikulációja. A vágy ezért folyamatos értelmezési kényszer, és az egyes ember élete ezért egy lét-hermeneutika, a vágy értelmezésének a sorozata. Mivel azonban a vágy értelmezéséből csak azzal szembesülünk, amit problematikus, a lét-hermeneutika leginkább érzékelhető, megalapozó folyamata, a személy alapvető értelmezési tevékenysége az *elfojtás*. Az elfojtás dinamikus lelki tevékenység, egymással ellentétes törekvések együttes jelenléte, egyszerre elrejt valami megmutatkozni vágyót, és megmutat valami elrejtőzni szándékozót. Az elfojtás temporális (jelentés-folyamat és nem jelentés-tér), játékos (azaz nem szabálykövető, hanem szabályszerű) közép, amely kettős irányban, hermeneutikai értelemben primer. Az egyik irányban artikulációs tevékenységével, megmutató aktivitásával arcot, testet ad egyébként testetlen, ezért nem létező (nem érzékelhető) lelkiezőknek, másrészt, mint tevékenység, forrása mindannak a meghamisító, elfedő, elrejtő rendnek, amely az emberi élet koherenciáját, koordináltságát (vagy pontosabban: ezek látszatát) lehetővé teszi. Elfojtással minden egyes ember rendelkezik, szituatív, változékony, nem-strukturális, nem-grammatikai és nem-ábrázoló természetű, ugyanakkor nagyon személyes is: mindenkinek megvannak a maga jellemző elfojtási stratégiái. Az elfojtás primer hermeneutikája egyben a modern személyfelfogás kritikája is. Személyünk koherenciáját

a modernben a kollektíven birtokolt racionalitás biztosította. Az inkoherenciát viszont ennek a racionalitásnak a háttérben felismert hermeneutika, mégpedig a racionalitással szemben mélységesen személyes hermeneutika biztosítja. Ez egy olyan hermeneutika, mely az egyén nyelv előtti, vágy-természetű személyessége felé nyitott, azaz a testiség transzcendenciájára épül. A *saját testem* egyszeri valóságában, személyességében születéssel egy olyan vágyformáció fogalmazódott meg, amely a maga abszolút egyszeri módján nyer az én életem folyamán hermeneutikai teremtődést, azaz találkozik a tárgyak rendjével és főleg a nyelv rendjével, és ezen rendek artikulálják és kényszerítik egy olyan közös formációba, amely már összehasonlítható másokéval. Önmegértésem lezárhatatlan bőségű, kiismerhetetlen alapja, isteni transzcendenciája ez a személyes-testi vágy és akarat. Az elfojtás fogalmát nem nehéz kapcsolatba hozni Nietzsche perspektívafogalmával.

Összefoglaló

Valószínűleg nagyon részletes további értelmezés szükséges ahhoz, hogy a posztmodern pozíció által lehetővé tett Nietzsche–Freud párhuzamot pontosabban értsük. Tézisem az, hogy ez a pozíció végre megnyitja azt az utat, amely a mindig sejtett, de igazán nem értett párhuzam alapvető kérdéseit tisztázni tudja. Freud munkáiban ennek a posztmodern tendenciának csak nagyon ritkán, nagyon poétikus pillanatokban vagyunk tanúi, a pszichoanalízis kialakítója a modern gyermekének hitte magát. Nietzsche ebből a szempontból sokkal világosabb, radikálisabb. De mindkét szellemi óriás – rejtetten vagy kifejezetten – élesen elutasította a karteziánus jelentés- és személyfogalmat, a szubjektum–objektum elválasztását, a jelölt bizonyosságát, az igazság korrespondencia fogalmának és az identikus személynek a mítoszáét. Helyette a vágy világában lakó új, személyes transzcendentalitást fedeztek fel, a testi szerepét hangsúlyozták, és a lét alapvetően rejtett, fragmentált, disszeminált és végtelen természetét állították.

Irodalom

- Anderson, L. (1980): Freud, Nietzsche, *Salmagundi*, (Winter-Spring) 47/48, 3–29.
- Assoun, P.-L. (1994): A pszichoanalízis öröksége, *Ex Symposion* Nietzsche különszám, Veszprém.
- Breuer, J.–Freud, S. (1895): *Studies on Hysteria*, Harmondsworth, Penguin, 1974.
- Foucault, M. (1991): Nietzsche, a genealógia és a történelem, in: *Új Írás*, 1991, 10, 61–72.
- Freud, S. (1914): *A pszichoanalitikai mozgalom történetéhez*, in: Freud, 1989.
- Freud, S. (1917): *Bevezetés a pszichoanalízisbe*, Budapest, Gondolat, 1986.
- Freud, S. (1989): *Önéletrajzi írások*, Bp, Cserépfalvi
- Freud, S. (1925): *Önéletrajz*, in: Freud, 1989.
- Gay, P. (1988): *Freud: A Life for Our Time*, New York, Norton.
- Holmes, K. R. (1983): Freud, Evolution and the Tragedy of Man, *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 31, 187–210.
- Jones, E. (1983): *Sigmund Freud élete és munkássága*, Budapest, Európa.
- Kofman, S. (1972): *Nietzsche et la métaphore*, Paris, Payot.
- de Man, P. (1988): *Resistance to Theory*, Minneapolis, Minnesota University Press.
- Masson, J. M. (ed.) (1985): *The Complete Letters of Freud and W. Fliess*, Cambridge, Mass., Belknap-Harvard.

- Mazlish, B. (1968): Freud and Nietzsche, *Psychoanalytic Review*, 55, 360–375.
- McGrath, W. J. (1986): *Freud's Discovery of Psychoanalysis*, Ithaca, Cornell University Press.
- Nietzsche, F. (1873): A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról, *Athenaeum*, I. köt., 1992., 3. füzet, 3–15.
- Nietzsche, F. (1886): *Túl az erkölcs világán...*, Budapest, Athenaeum, 1907.
- Nietzsche, F. (1888): *Az Antikrisztus*, Budapest, Ictus.
- Nietzsche, F. (1906): *Az értékek ártérékelése*, Budapest, 1994, Holnap K.
- Nietzsche, F. (1967): *The Will to Power*, New York, Random House.
- Rudnytsky, P. (1987): *Freud and Oedipus*, New York, Columbia University Press.
- Schrift, A. D. (1992): Nietzsche and the Question of Interpretation, New York, Routledge.